



复旦博学·文/学/系/列·精华版

中国现代文艺思潮史

(增订版)

吴中杰 / 著

复旦大学出版社

<http://www.fudanpress.com.cn>



复旦博学·文/学/系/列·精华版

中国现代文艺思潮史

(增订版)

吴中杰 / 著

复旦大学出版社

<http://www.fudanpress.com.cn>

图书在版编目(CIP)数据

中国现代文艺思潮史/吴中杰著. —2版(增订本). —上海:复旦大学出版社,2014.5
ISBN 978-7-309-10329-8

I. 中… II. 吴… III. 文艺思潮-文学思想史-中国-现代 IV. I209.6

中国版本图书馆CIP数据核字(2014)第027599号

中国现代文艺思潮史(增订本)

吴中杰 著

责任编辑/余璐瑶

复旦大学出版社有限公司出版发行

上海市国权路579号 邮编:200433

网址:fupnet@fudanpress.com http://www.fudanpress.com

门市零售:86-21-65642857 团体订购:86-21-65118853

外埠邮购:86-21-65109143

常熟市华顺印刷有限公司

开本 787×960 1/16 印张 27 字数 447 千

2014年5月第2版第1次印刷

ISBN 978-7-309-10329-8/I·814

定价:48.00元

如有印装质量问题,请向复旦大学出版社有限公司发行部调换。

版权所有 侵权必究

内 容 提 要

本书将中国现代文学史的上限定在1917年的文学革命运动,下限定在1979年的全国第四次文代会。全书着重论述这六十二年间的文艺思潮流变。文学革命运动从“五四”文化精神出发,否定了载道文学,提出了个人的文学,否定了瞒和骗的文学,建立了真诚的、写实的文学。但是,后来在相当长的时期内偏离了这个方向,而使文学成为政治宣传的工具,直到第四次文代大会上中共中央的祝辞中,才对这种偏向提出了纠正。虽然后来仍不断有所反复,但回归“五四”已成为许多人的共识。本书即从史的角度来描述这种走向。

目 录

绪论：东西文化冲突与中国的启蒙运动	1
一、“五四”精神与现代审美意识的觉醒	11
二、开拓期的中国现代美学	29
三、国粹派与文学上的复古主义	41
四、文学研究会与为人生的艺术	52
五、创造社与表现自我的艺术	66
六、现代主义的踪迹	80
七、鸳鸯蝴蝶派与消闲文艺	103
八、语丝派与抗争文学	114
九、新月派与沙龙艺术	124
十、1928：“革命文学”论争	134
十一、“左联”与左翼文艺运动	147
十二、论语派与性灵文学	169
十三、京派、海派与文学上的中间路线	179
十四、在抗日烽火中崛起的七月派	191
十五、抗日战争时期延安文艺界的两派	215
十六、战国策派与文学上的权力意志论	234
十七、沦陷区中的市民文艺	243

十八、40年代重庆左翼文艺界的论争	252
十九、1949：中国作家社会角色的转换	269
二十、文艺与政治的撞击	284
二十一、真实的流失与个性的毁灭	325
二十二、现实主义精神的最后抗争	348
二十三、政治漩涡中的写作班子	365
二十四、地火在地下运行，奔突	385
结语 回归“五四”：中国文学的出路	409
后记	423
增订本后记	425

绪论：东西文化冲突与 中国的启蒙运动

人们常将中国的“五四”新文化运动比作欧洲的文艺复兴运动，因为两者都是启蒙运动，呼唤着人的意识的觉醒。

但是，两者又有明显的不同之处：文艺复兴运动是借用古人的名字、战斗口号和衣服来演出世界历史的新场面；而“五四”新文化运动则是从西方吸取灵感，来建构中国历史新格局。

无论是借用古人的衣冠，还是从西方吸取灵感，究其根源，还是现实运动的需要。倘无现实的要求，古人的东西既难复活，外来的事物更难生根。既然一切古代东西的复活和外来事物的生根，都是由于现实需要所致，那么，我们也就大可不必计较“五四”新文化运动的口号和理论是从哪里吸取过来的，也不必忙着为“五四”新文化运动作阶级定性，要紧的还是应该去考察，由于什么样的现实需要，促使先驱者去吸取那些理论和口号的。

一、新文化运动：历史的呼唤

中国的启蒙思潮并不是从“五四”开始，晚清时期各种新思想的介绍，就为它做了准备，再往前推，则可以追溯到晚明。

晚明时期的思想变化，以及它和后来新思潮的关系，早已经有人看到了。梁启超撰写《中国近三百年学术史》，就从晚明时期写起；周作人则将中国新文学的源头追溯到晚明的公安派和竟陵派。我们且不管他们的具体论点是否都切合实际，但至少他们对晚明时期重大思想变动的重视是值得肯定的。

欧洲的文艺复兴运动是市民思想的反映，中国晚明时期文化思想的变动也反映了市民的要求。这一点，在文艺思想上表现得最为明显。短篇小说《三言》、《二拍》以及长篇小说《金瓶梅》，一反唐宋传奇和《三国》、《水浒》的古代写法，将

市民的日常生活作为主要描写对象,从奇瑰走向平实。诗文上性灵派的张扬,戏曲上主情派的传播,绘画上大写意的出现,从不同角度反映了个性解放的要求。思想解放的急先锋李卓吾被称为儒教叛徒,而遭逼死;文艺改革的多面手徐文长,则被逼疯,历尽人间的艰辛。可见当时文化思想领域中新旧双方的斗争是何等激烈!晚明时期,已有西方传教士进入中国,利玛窦、汤若望是有名的代表人物。作为传教的辅助手段,西方的天文、历算、理化、医学,也相继传入。但是,初期的西学对于思想界似乎并未产生很大的影响,或者说,还来不及产生很大的影响。作为晚明文艺新思潮思想基础的,不是西方哲学,而是儒学的一个新支——陆九渊、王阳明的心学。陆王心学是与程朱理学相对立而出现的哲学派别,哲学史家们总喜欢抓住其“心外无理”、“心外无物”等言论,扣上主观唯心主义的帽子而加以批判,但唯心唯物、主观客观只是本体论与认识论上的区别,并不能反映该哲学流派所代表的历史要求。晚明进步思想家和新潮文学家们喜欢王阳明并不是偶然的,他们从王阳明所强调的“本心”和“良知”中,读出了对人本身的重视,感受到发展个性的时代要求。李卓吾的“童心说”,就是由此发展出来的,而公安派的袁中郎等人,又是继承了李卓吾的余绪。

但是晚明的经济发展和思想发展都被改朝换代的政治大变动所打断。清初的文字狱更把知识分子推向绝境。考据学的兴起,正是文化高压政策的产物,桐城派的出现则适应了宣扬儒道的要求。不过即使在清朝初叶和中叶,晚明的文艺新思潮也没有绝脉。《红楼梦》深得金瓶壶奥,不但写法上愈趋平实,而且从贾宝玉、林黛玉的思想倾向上看,也显然是反对礼教束缚而追求个性自由的。袁子才、李笠翁虽属帮闲文人,但从袁子才的广收女弟子、李笠翁的组织家庭戏班子等行径看,显然有异于正统文人,袁子才在《随园诗话》中重标性灵说,李笠翁在《一家言》的戏曲论中讲独创性、通俗性、娱乐性,在生活论中讲园林建造、讲享乐艺术,都具有浓厚的市民情趣。袁子才为扬州盐商帮闲是有名的;李笠翁带着戏班子在达官贵人间周旋演出,也明显具有商业性。扬州八怪活跃在乾隆年间,画风怪异,与“四王”正统画派大相异趣。他们为扬州商业经济所滋养,深受盐商和市民的钟爱。该派上承青藤画风,下启海上画派,是绘画领域内张扬个性的重要流派。就学术领域而言,乾嘉考据学虽然打着汉学的旗帜,但据梁启超等人的看法,从乾嘉诸子的治学方法上看,还是反映出一种新的科学精神。

不过真正的思想大变动,还是到了晚清时期才出现。首先反映在开风气的诗人龚自珍身上。

龚自珍生在乾隆末年,活动在嘉、道之际,而于鸦片战争爆发的后一年去世。

这正是中国封建社会急剧解体,并开始变为半封建半殖民地的年代。敏感的诗人们感到了沉闷、窒息,他想打破这万马齐喑的局面,忍不住发出了急切的议论。“日之将夕,悲风骤至,人思灯烛,惨惨目光,吸引暮气,与梦为邻……”——这就是龚自珍对他所处时代的描绘,而且预示必将有风暴来临,并认为掀起这风暴的,不是“寡助失亲”的“朝士”,而是“一啸百吟”的“山中之民”：“夜之漫漫，鹳旦不鸣，则山中之民，有大音声起，天地为之钟鼓，神人为之波涛矣。”^①

龚自珍的文章讲究“诚”和“情”，这就是追求真实性和个性的表现。追求真实性导致他对现实大胆的暴露，而个性思想则必然要冲决封建网罗的束缚。他的《乙丙之际箸议》、《壬癸之际胎观》、《古史钩沉论》、《明良论》等文，对于现实的批判是何等大胆，《己亥杂诗》所表现的感情是何等深沉，而《病梅馆记》中对解除束缚的要求又是何等明确！

时代的病情一旦被点破，立即引起普遍的反响。梁启超在《清代学术概论》中评述其影响道：“晚清思想之解放，自珍确与有功焉。光绪间所谓新学家者，大率人人皆经过崇拜龚氏之一时期。初读《定庵文集》，若受电然，稍进乃厌其浅薄。”这浅薄的毛病，未必完全是梁启超所说的作家所学不深的主观原因，更主要的恐怕还是时代条件使然。龚自珍所处的时代，新学还未盛行，他只能从旧学中寻找理论根据，这就是他自己所说的：“何敢自矜医国手？药方只贩古时丹。”

龚自珍虽然仍在儒学里打转，但是他的自我变革还是大胆的。作为古文经学家段玉裁的外孙，他自幼承袭家学，这是他一向感到自豪的：“张杜西京说外家，斯文吾说段金沙。”但是，为了变革的需要，壮岁之后，他毅然抛却虫鱼之学，却从刘逢禄学《公羊春秋》，改治今文经学。此无他，就是因为公羊三世说讲“变”，比较适合于做革新派的理论武器。这种做法，一直持续到康有为。

不过到鸦片战争前后，士大夫对西方的了解已经有所增加。林则徐被称为睁眼看世界的第一人，他为了与外国侵略者斗争的需要，必须要了解“夷情”，于是主持编纂了《中西纪事》、《华事夷言》、《四洲志》等书，而魏源又在《四洲志》的基础上，写出《海国图志》。这些都是我国早期了解西方的重要著作。魏源有一句名言，表达了他们了解夷情的目的：“师夷之长技以制夷。”但腐败的清政府没有让他们发挥自己的作用，夷人不是单靠夷之长技所能制服的，鸦片战争终于失败了。鸦片战争的失败，更激发起先进的中国人向西方国家学习的急切心情。洪秀全借用西方基督教原理，创立“拜上帝会”，发动了声势浩大的太平天国农民

① 龚自珍：《尊隐》，《龚自珍集》，上海人民出版社1975年版，第87—88页。

革命。但是,太平天国的实际做法还是中国式的,直到洪仁玕提出了《资政新编》,才算是有了真正吸取西法的施政纲领。可惜这时已是太平天国的后期,这个纲领还来不及实施,天国就被剿灭了。

靠镇压太平军起家的湘、淮各派军阀,也在向西方学习。他们学的是洋枪洋炮、机器制造,即所谓形而下的器,而非形而上的道。在这些洋务派看来,器是可以变的,而道则不可变。早期洋务派冯桂芬在《校分庐抗议》中就说过:“以中国之伦常名教为原本,辅以诸国富强之术。”这就是所谓“中学为体,西学为用”的路线。他们也给中国带来了一些新的东西,如机器制造局、造船厂的设立,报纸和新式学堂的出现,而且还开始向西方派遣留学生,去学习军事和技术。但是,单是学习一些技术性的东西,而不改变腐朽的政治体制和落后的思想意识,要图富强是不可能的。甲午一战,培训多年的北洋水师全军覆没。这说明单靠“器”的改变是无济于事的。于是遂有维新变法的要求。

维新派比洋务派前进了一步,他们不满足于改变“器”,而且要求改变“法”了。他们介绍西学的范围也远较以前开阔。严复被派往英国原是学习海军的,他却对彼邦的人文思想和法政制度产生了兴趣,先后翻译了赫胥黎的《天演论》、亚当·斯密的《原富》、穆勒的《名学》和《群己权界论》、孟德斯鸠的《法意》、斯宾塞的《群学肄言》等名著,大大地打开了中国知识分子的眼界。特别是《天演论》的翻译,介绍了进化论观点,对人们思想观念的转变起了很大的作用。我们中国的儒家之徒,一向是讲“天不变,道亦不变”的,而《天演论》却说“天道变化,不主故常”,这是一个很大的差异,再加上译者所加的“案语”里,联系中国的现状发表了很多救亡理论,对读者的思想起了更大的刺激作用。

但作为维新派的主将康有为,他鼓吹变法的理论武器,却仍是儒学的一支——今文经学。他的《新学伪经考》、《孔子改制考》等几本主要理论著作,都是利用公羊学来为变法提供理论根据的。而他所写的《大同书》则还暂时秘而不宣。这固然与康有为本人的认识水平有关,同时也受当时历史条件的限制。在那个时代,如果不打着孔子的招牌,大概是什么事情也办不成的。

但即使如此,维新派还是失败了。接着起来的革命派,在政治思想和政治体制上,完全向西方学习,但在文化思想上,似乎并无多大建树。而在袁世凯窃取政权以后,民主共和国成为一个空招牌。没有多久,连这块空招牌也不要了。“中华民国”变成了“中华帝国”。袁世凯为了称帝,就积极尊孔,“孔教会”之类应运而生。新文化运动就是针对这种反动逆流的一个反拨,“打倒孔家店”的口号也正是在这样的背景上提出来的。

时代总要前进的，人们也总会不断总结历史的经验。既然器物的改革不能使中国富强，单靠政治体制的变革也解决不了问题，有识之士于是要进行文化革命了。正如鲁迅所说的：“此后最要紧的是改革国民性，否则，无论是专制，是共和，是什么什么，招牌虽换，货色照旧，全不行的。”^①

对于文化思想改革的重要性，鲁迅比别人认识得早一些。还在1907年写的《文化偏至论》里，他就批判了“谓钩爪锯牙，为国家首事”的“轮才小慧之徒”，和那些持“制造商估立宪国会之说”者，并提出了“立人”的思想：“诚若为今立计，所当稽求既往，相度方来，培物质而张灵明，任个人而排众数。人既发扬踔厉矣，则邦国亦以兴起。奚事抱枝拾叶，徒金铁国会立宪之云乎？”但那时留学生们还热衷于兵工法政，对此乏人呼应。直到“五四”时期，改革之士才普遍觉悟到这一层。他们从西方引进了新的学理，企图从文化思想上对中国进行根本性的改造。

所以说，“五四”新文化运动绝不是少数人随心所欲的创造，而是历史发展的必然结果。当时人们之所以能够接受新学理，也因为以前对西学的陆续介绍打下了思想基础，甚至对于孔学的批判，也是在明清以来历次思想变革的基础上进行的。在“五四”新文化战士们批孔的文章里，我们不难看到前人责难孔子的影子。没有以前的基础，就不可能产生“五四”新文化运动。

当然，“五四”新文化运动的反封建精神比以前历次运动都要彻底，这是因为它有了科学与民主的思想武器。这个运动也的确为中国的文化发展开辟了新生面。

二、中学与西学：传统与革新

中国由于长期闭关自守，以天朝大国自居，视世界各国为蛮夷小邦，所以思想趋于保守，再加上两千年封建专制主义的统治，人们习惯于在思想上定于一尊，对于新的思想总是视为异端。李贽、徐渭是作为异端受到迫害的，龚自珍被称为“言多奇僻”，而康有为则被视作说经家之“野狐禅”，“其貌则孔，其心则夷”，并说他居心叵测，因而“宁可以魏忠贤配享孔庙……断不可以康有为扰乱时政”。梁启超描述维新运动期间旧派反对新派的情况时说：“叶德辉著《翼教丛编》数十万言，将康有为所著书，启超所批学生札记，及《时务报》、《湘报》、《湘学报》诸论

① 鲁迅：《两地书·八》——1925年3月31日致许广平信。按：时下《鲁迅全集》版本较多，编排不一，查阅不易，而鲁迅自己编定之书则并无变动，故本书凡引用鲁迅文字，只注集名和篇名，不注《全集》卷数页码。

文,逐条痛斥。而张之洞亦著《劝学篇》,旨趣略同。戊戌政变前,某御史劾举札记批语数十条指斥清室、鼓吹民权者具摺揭参,卒兴大狱。嗣同死焉,启超亡命,才常等被逐,学堂解散。盖学术之争,延为政争矣。”^①可见双方斗争的激烈。

而当西学东渐以后,旧学与新学之争也就演变成中学与西学之争。清朝初年,杨光先陷害汤若望一案,就是早期中西学之争的有名的例子。到了晚清,中西学之争就更加激烈了。民国初年,杜亚泉与陈独秀又就东西文化问题展开了争论。“五四”新文化运动声势浩大,取得了很大的成效,但同时也激起了旧派文人的拼命反对。甲寅派、学衡派都曾上阵反对过新文化,但在理论上都不成气候;林琴南因为不能论战,从横道里杀出来,做了两篇影射小说,企图请出军阀来镇压新文化战士——鲁迅讽刺他欲诉诸“武器的批判”。真正在理论上提出主张的,还是新儒家。1921年,梁漱溟出版《东西文化及其哲学》,开始了新儒学的宣传。梁漱溟由佛入儒,极其崇尚中国人的感情生活,而反对西洋人的理智生活。他说:“西洋人是要用理智的,中国人是要用直觉的——情感的;西洋人是有我的,中国人是不要我的。……他不分什么人我界限,不讲什么权利义务,所谓孝弟礼让之训,处处尚情而无我。……家庭里,社会上处处都能得到一种情趣,不是冷漠、敌对、算账的样子。”正因为如此,所以梁漱溟直接提出反对新文化运动,他说:“有人以五四而来的新文化运动为中国的文艺复兴,其实这新运动只是西洋化在中国的兴起,怎能算得中国的文艺复兴?若真中国的文艺复兴,应当是中国人自己人生态度的复兴,那只有如我现在所说可以当得起。”那么,他所说的是什么呢?“明白地说,照我的意思,是要如宋明人那样再创讲学之风,如孔颜的人生为现在的青年解决他烦闷的人生问题。”这种见解,当然不能为当时经过文化启蒙的青年所接受,屡次受到批判是必然的。当年批判梁漱溟最猛烈的是陈独秀、瞿秋白、邓中夏等人。

但新儒家的社会影响仍存在,新儒家的代表人物也不止于梁漱溟一人。1932年新儒家的另一代表人物熊十力出版了《新唯识论》,在学术界也产生了很大的影响。熊十力是辛亥革命的积极参加者,民国以来军阀混战的局面对他刺激很大,他想从哲学中寻求解脱。他也是由佛入儒的人物,他认为“佛家生灭不生灭折成二片”,“西哲则实体与现象终欠圆融”,他的理论要救两者之失,“脱然超悟吾人与宇宙本来同体,未尝舍吾心而求体于外,其学不遗思辨,要以涵养为本。求心、养心与扩充心德之功日密。”熊十力讲的是中国式的个人体认,与天地

^① 梁启超:《清代学术概论》,上海古籍出版社1998年版,第85页。

万物同体的浑然境界。

尽管新儒家中不乏社会活动家，但这种学者式的社会活动家的影响力毕竟有限，在中国，文化思想如果不借助于政治力量的推动，是很难产生巨大的影响的，而文化运动一旦与政治力量相结合，则难免又要受到政治势力的支配，这也是一种悖论。如果说20世纪初叶的尊孔读经思潮是借助于袁世凯称帝、张勋复辟和北洋军阀政府的力量而推动的，那么，30年代的复古思潮则与国民党政府的推波助澜有关。蒋介石虽然没有理论，但是他有权力。蒋介石与新文化运动是格格不入的，他崇拜曾国藩，提倡以曾国藩为榜样，而且大讲儒家“诚意、正心、修身、齐家、治国、平天下”的内圣外王之道，这必然要在现实生活中产生影响。他又提倡所谓“新生活运动”，要求“整齐划一”，实行思想统制，并且在实际生活中制定出许多规范。这个运动虽然最终流于生活形式，但仍对文化界产生着一定的影响。30年代复古思潮的出现，即与统治者的导向有关。蒋介石想用儒家思想来巩固他的统治，所以戴季陶等中央大员和何键、陈济棠等封疆大吏就出来提倡尊孔读经，各地都在修建孔庙，崇孔祀圣，教育界有人秉承上意，提出小学学习文言，初中读《孟子》，高中读《论语》、《大学》、《中庸》的建议。这当然要引起新文化界的反对，于是出现新的文言和白话之争。但就理论本身而言，新文白之争几乎是老文白之争的重复，双方都没有提出新论点，可见历史在倒退。要前进，就必须有所突破。不久，新的文白之争就发展成大众语问题的讨论了。据这场讨论发起者之一的乐嗣炳说，他们之所以要发起这场大众语问题讨论，就因为觉得若再纠缠在文白之争中，已经争不出什么名堂来了，而且仅仅为保卫白话文而战，很有点打被动仗的味道，不如跳出文白之争，提倡比白话更进一步的大众语，倒能开辟新局面，既保住了白话，又能推动语文的发展。大众语问题讨论开展得轰轰烈烈，取得了预期的效果。这场讨论，不但于语文研究有益，而且也是对复古主义的一个有力的打击。正如鲁迅所说：“读经，作文言，磕头，打屁股，正是现在必定兴盛的事，当和其主人一同倒毙。但我们弄笔的人，也只得以笔伐之。望道先生之所拟（按：指提倡大众语），亦不可省，至少总可给一下打击。”^①但是，因为大众语运动的“左派”色彩太鲜明，所以吓退了一些语文学者。北平的一位语言学教授，在他一本新出版的语言学著作的序言里，就竭力要划清他与大众语运动的关系，并且给上海的大众语文学家扣上了红色的帽子。

到了1935年，又有何炳松、王新命、陶希圣、章益等十位与官方关系密切的

① 1934年6月9日鲁迅致曹聚仁信。

教授,发表了《中国本位的文化建设宣言》,批判“五四”新文化运动的所谓“全盘西化”思想,提出要建设以传统思想为依据的中国本位文化。这个宣言不但受到左翼革命派的批判,而且也受到胡适等自由派的批判。胡适在《试评所谓“中国本位的文化建设”》里,就指责这些中国本位文化论者,是为保守的政治利益效劳,而重申他的启蒙主义见解。

与国内的复古思潮相呼应,日本帝国主义者也在那里提倡尊孔读经。在汤岛落成了孔庙,而且在东北将溥仪由伪执政变成傀儡皇帝,他们尊孔的目的也是非常清楚的。鲁迅针对此种情况,写了《在现代中国的孔夫子》,揭发现代中国从袁世凯以来的许多统治者尊孔的目的,都是用孔子来作为敲门砖,想敲开幸福之门,即为了扩大自己的权力和财富。鲁迅指出:“孔夫子之在中国,是权势者们捧起来的,是那些权势者或想做权势者们的圣人,和一般的民众并无关系。”“孔夫子曾经计划过出色的治国的方法,但那都是为了治民众者,即权势者设想的方法,为民众本身的,却一点也没有。”

由此看来,在当时,尊孔和反孔都不是一个纯学术问题,而是与某种政治需要相联系的。1936—1937年的新启蒙运动,正是当时抗日救亡运动的一个方面,发起者想承接“五四”传统,使救亡运动能深入文化思想领域中去。当时,进步文化工作者发表了不少文章,何干之还出版过专著:《中国启蒙运动史》,但这个工作只开了个头,就中止了。据王元化在《论传统与反传统》一文中说:“可是后来得到通知不要再新启蒙的提法,这次出现不久的新启蒙运动也就夭折了。至今我还不明白是什么原因”。

抗日战争时期,冯友兰先后发表了《新理学》、《新事论》、《新世训》、《新原人》、《新原道》、《新知言》六部著作,合称“贞元之际所著书”。冯友兰是新儒家的代表人物,他所提倡的“新理学”,承续了宋明理学的传统,当然也有所发展。因为这些新儒家多少都还受过西方哲学的影响,梁漱溟、熊十力的著作中也有新的哲学术语,而冯友兰则是美国留学生,更是系统地学习过西方哲学,他的“新理学”就吸收了英美新实在论的东西。作者自称:“它虽是‘接着’宋明道学底理学讲的,但它是一个全新的形上学。至少说,它为讲形上学底人,开了一个全新的路。”^①“新理学”既然是宋明理学的承续,当然仍很注重“理”、“气”,强调提高人的精神境界,但力求建筑完整的逻辑构架,以形成自己的体系。冯友兰想使他的哲学能够指导现实生活,但实际上,他仍不过是个学院式哲学家。

^① 冯友兰:《新原道》,商务印书馆1945年版,第113—114页。

这段时期，对“五四”新文化运动重新做出肯定的，是毛泽东。他在《新民主主义论》里，从历史的发展中全面地肯定了“五四”新文化运动 and 这个运动所产生的文化新军的伟大功绩；又在《反对党八股》中，赞扬“五四”时期一班新人物，反对文言文，提倡白话文，反对旧教条，提倡科学和民主的做法，说“这就是五四运动时期的一个极大的功绩”。

但毛泽东毕竟是政治人物，他必然要从政治需要出发来对待文化问题，并制定相应的政策。于是，他在《在延安文艺座谈会上的讲话》中，又提出了“从属于政治”的文艺路线，说是“在现在世界上，一切文化或文学艺术都是属于一定的阶级，属于一定的政治路线的”。从政治需要出发，他提倡歌颂光明，而反对暴露黑暗，连鲁迅笔法也认为是过时的东西，不能再用了，这样，他又背离了“五四”文化的独立精神和直面人生的原则。作家和一切文化人，也不再具有启蒙的使命，他们所要做的只是向工农兵学习。党内高层之所以要停止“新启蒙运动”，大概就与这种文化观念有关。

长期以来，对于“五四”文化精神，就处于这种表面肯定而实际背离的情况之下。发展到“文化大革命”时期，却变成一场清扫一切文化的恶性风暴。要说这场运动仅仅是反传统文化，是不全面的，事实上它在“扫四旧”、“反对封资修”的名义下，不但清扫中国的传统文化，而且清扫外国的优秀文化，甚至连“五四”以来的新文化也不能幸免。但历史也真会捉弄人，有时你从前门送走的东西，它却悄悄地从后门溜了回来。以反对旧文化相号召的“文化大革命”，却使封建的旧意识恶性地泛滥起来。“三忠于”、“四无限”、“理解的要执行，不理解的也要执行”，以及“老子英雄儿好汉，老子反动儿混蛋”的血统论等，都是装饰着红色词句的封建意识。“文革”后期，虽然又有一次来势凶猛的“批林批孔”运动，但孔子的幽灵却仍在中华大地上游荡。此次“批孔”，显然别有用意，而把中国思想史劈为两半，归结为儒法两家的斗争，也是毫无道理的。这种无理的举措，不管声势多么浩大，也无法对人们的思想有真正的触动，无非是演出了一场闹剧而已。

但不明底细、缺乏切身感受的一些海外华人和港台地区学者，却以为这场“文化大革命”的灾难性的后果，真是“反孔批儒”所致，遂把他们退出中国大陆之后一直在提倡的新儒学重新送返大陆——其实，在中国台湾，以新儒家为代表的传统文化派和以胡适为代表的新文化派的论争，也一直没有停止过，并非新儒家的一统局面。而且，20世纪五六十年代的有些新儒家，就明确地声称自己是在“学术与政治之间”，也就是说，他们的学术思想是为政治服务的。当然，时代有变化，人事有更替，五六十年代的第二代新儒家，到了八九十年代，已演变为第三

代新儒家了。

这种出口转内销的货物,必然会得到国内一些学者和非学者的响应。盖物极必反也。于是,在国内再一次掀起了国学热和儒学热,而对“五四”新文化运动的历史作用也提出了新的疑问。

但实践是检验真理的唯一标准。儒学能否救中国?“五四”新文化运动有无历史的必然性?我们只要看看中国近代历史的发展过程,就大抵可以明白。如果儒学能够解决近现代中国的社会问题,那么,从明清以来的这些仁人志士们的变革要求都是多余的了,而中国近代史也必须重写。不但革命没有必要,就是维新改良也大可不必。

然而,这将会是一个什么样的历史前途呢?

一、“五四”精神与现代审美意识的觉醒

历史上任何一个伟大的运动，总是毁誉交加，有些人热忱地拥护，有些人竭力地反对；拥护和反对缺掉任何一边，就不成其为伟大的历史运动。

“五四”新文化运动和历史上一切伟大的运动一样，从一开始，就引起新旧阵营的交锋。陈独秀说：“予愿拖四十二生的大炮，为之前驱”；而守旧派则恨不能食肉寝皮。

从1915年至今，已有一个世纪了，对于新文化运动的评价，仍有很大分歧：有些人认为“五四”运动促使中国文化的新生，有些人认为“五四”是中国文化传统的断裂。而这种持续不断的争论，倒恰恰证明了“五四”新文化运动的确具有划时代的意义。

到底是文化新生，还是文化断裂，这要根据“五四”以后中国文化发展的情况来判断。

“五四”以后的新文化与“五四”以前的旧文化有很大的不同，“五四”新文化战士也的确提出了反对传统文化的口号，例如：“打倒孔家店”，反对“桐城谬种，选学妖孽”等。但是，传统文化本来就不是一成不变的，在漫长的发展历程中，它总是不断地吸收，不断地容纳，不断地更新，不断地创造。先秦是诸子并峙、百家争鸣的局面；汉代则罢黜百家，独尊儒术；魏晋时期儒家的道统被打断，玄学大盛；唐代吸取了许多外来文化因素；宋明理学也非早期儒家本来的面貌，而糅合了许多佛道的东西……所谓中国文化传统，就是这么发展过来的，何曾有什么一成不变、原封不动的东西存在！当旧的文化传统变成僵硬的外壳，阻碍民族的成长时，就必然会有新的文化因素来突破它。不是让现实去适应文化传统，而是传统文化必须将自己改造得适应现实的需要。判断“五四”新文化运动的功过，不应以旧的文化传统为标尺去衡量它，而要用现实的需要为标尺去衡量它；不是看